

ACTAS DEL III CONGRESO IBERO-AFRICANO DE HISPANISTAS

Noureddine Achiri, Álvaro Baraibar
y Felix K. E. Schmelzer (eds.)



Noureddine Achiri, Álvaro Baraibar y Felix K. E. Schmelzer (eds.), *Actas del III Congreso Ibero-Africano de Hispanistas*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2015. Colección BIADIG (Biblioteca Áurea Digital), 29 / Publicaciones Digitales del GRISO.

EDITA:

Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.



Esta colección se rige por una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/).

ISBN: 978-84-8081-451-5.

LA DOBLE IDENTIDAD DE SOR CHICABA/TERESA

Valérie Benoist
Grinnell College, Estados Unidos

Sor Teresa, también conocida bajo su nombre africano de Chicaba, nació en 1676 en un territorio en África llamado Mina Baja de Oro, una región que corresponde hoy en día a partes de la costa de Ghana, Togo, Benín y Nigeria¹. A la edad de nueve años, Teresa fue capturada y llevada a España como esclava. Allí el rey de España, Carlos II, se la regaló al Marqués de Mancera, quien había sido virrey de Nueva España y protector de la célebre Sor Juana Inés de la Cruz. Teresa se convirtió en la esclava personal de la marquesa de Mancera, quien a su muerte la emancipó y le legó una dote para poder entrar como monja en un convento. Después de múltiples rechazos y gracias a la fuerte presión del marqués de Mancera, Teresa logró el ingreso al convento dominicano de la Penitencia en Salamanca, pero sólo en calidad de terciaria². Como tal, siempre ocupó un puesto subalterno dentro de la comunidad, en la cual si bien consiguió ingresar, nunca obtuvo el permiso de comer ni dormir en el mismo espacio que las otras monjas³. Allí vivió el resto de su vida Sor Teresa y allí murió en 1748. Su entierro pasó casi desapercibido.

¹ Fra-Molinero, 1999, p. 1.

² Las terciarias pertenecían a la orden tercera. Sólo tenían que profesar votos sencillos, vivir una vida religiosa, y llevar el hábito. No tenían la obligación de vivir enclaustradas y muchas de ellas vivían fuera de los conventos. Para más información, ver Lavrin, 1986, p. 188.

³ Para más información sobre el convento de la Penitencia, ver Maeso, 2004, pp. 63-66. Para más datos sobre los conventos de Dominicas y Camelitas descalzas durante el siglo XVII en Salamanca, ver Torres, 1991.

Sin embargo, cuatro años después de su muerte, un alto miembro de la comunidad religiosa de Salamanca, el teatino Juan Carlos Miguel de Paniagua decidió escogerla como sujeto de una hagiografía (biografía de santo) y emprendió la escritura de la obra que se conoce hoy en día bajo el título de *Compendio de la vida ejemplar de la Venerable Madre Sor Teresa Juliana de Santo Domingo* (1752)⁴. Para escribir su obra de más de doscientas páginas, Paniagua consultó los diarios espirituales que Teresa había compuesto bajo las órdenes de sus confesores y los complementó con una serie de entrevistas con la misma Sor Teresa⁵.

Hasta ahora, de acuerdo a mi conocimiento, sólo cinco investigadores han estudiado esta hagiografía: Beatriz Antón Ferrús ha analizado cómo Paniagua tradujo la vida de Teresa a una vida que correspondiera a las convenciones de las hagiografías europeas de la época⁶. Sue Houchins y Baltasar Fra Molinero han propuesto que la obra es una mezcla de hagiografía y de biografía como las que compusieron los esclavos cimarrones y que, como tal, contiene dos voces: la de Paniagua, y también la voz de resistencia de Chicaba⁷. Sor Eugenia Maeso, dominica del convento de las Dueñas donde se encuentran los restos mortuorios de Teresa, ha compuesto una biografía de Teresa en la que resume su vida y añade muy valiosos datos de contexto⁸. Y finalmente, Elvira Melián ha analizado la vida presentada en la obra de Paniagua dentro del sistema esclavista de España y de las campañas misioneras hechas en Mina de Oro.

En este trabajo, propongo añadir a la excelente labor de estudio ya iniciada por estos investigadores. En particular, pienso enfocarme en la construcción de la negrura de Teresa en la hagiografía compuesta por Paniagua. Espero demostrar que si bien la obra publicada por Paniagua se centra en la africanidad y negrura de su sujeto al

⁴ La orden de los teatinos fue la primera institución creada por el Vaticano durante la Contrarreforma. Los teatinos tenían tres misiones principales: labor misionera, instrucción religiosa, y cuidado médico. Para más información, ver Castillo, 2008, pp. 190-196.

⁵ Ferrús, 2008, p. 182.

⁶ Ferrús, 2008.

⁷ Houchins and Fra-Baltasar, 2009. Si bien concuerdo con estos críticos en que existen dos voces en la obra, a la vez pienso que como editor de lo que le dijo Teresa, Paniagua tuvo el control final sobre lo que se incluya, y como, en la obra.

⁸ Melián, 2012.

presentar su vida ejemplar, a la vez la define como una africana excepcional que conforme va progresando en su vida es más y más blanqueada para ser autorizada como modelo religioso frente a sus lectores⁹.

Paniagua ya había sido encargado de dar la oración fúnebre sobre Teresa durante su funeral. Aun así, su decisión de escribir una hagiografía sobre una monja africana negra puede considerarse como sorprendente y atrevida en España durante la primera mitad del siglo XVIII. En efecto, durante esa época, la visión española predominante acerca de los africanos seguía siendo negativa y muchos españoles todavía creían que los africanos eran salvajes paganos, y que el color negro de su piel era castigo divino por haberse burlado Cam de la desnudez de Noah¹⁰. Además, para ser santo había que nacer adentro de un matrimonio legítimo y provenir de un linaje noble en España y Teresa carecía de ambos. Por lo tanto, al presentarla como sujeto de santidad, Paniagua estaba escogiendo una persona que —por su africanidad y su negrura— no correspondía con los parámetros de legitimidad necesarios para las hagiografías durante el siglo XVIII.

Y sin embargo, en la hagiografía de Teresa Paniagua no esconde la africanidad de ésta ni el color de su piel como lo habían hecho otros biógrafos de monjas indígenas o negras en España y sus colonias, sino que los incluye como elementos centrales de la narrativa. Como parte de esta inclusión, también a diferencias de las pocas biografías sobre las escasas monjas negras de la época (como las que escribieron en México Carlos de Sigüenza y Góngora y José Gómez de la Parra y en el Perú Diego de Córdobas y Salinas), la hagiografía compuesta por Paniagua empieza con la historia de Teresa en África. Los siete primeros capítulos de la obra se dedican a presentar el reino donde creció Teresa, así como su familia y su niñez en África. Ya en España, la obra también insiste en el color de piel de Teresa, llamada «La Negrita» y el maltrato que recibió ésta a causa de su

⁹ En este trabajo utilizo «blanqueada» y «blanqueamiento» para identificar el proceso de describir a Teresa como persona de color más cercana a la blanca.

¹⁰ Peña-Tristán, 2012, pp. 414-415; Carrera, 2003, p. 11; *La Biblia, Génesis*, 9, vv. 21-28. También se encuentra la ortografía de «Cham» en algunas versiones de la Biblia.

negrura tanto fuera como dentro del convento¹¹. Dentro de esta construcción, la capacidad de Teresa de soportar sin quejarse el martirio causado por su piel se vuelve uno de los elementos principales de su ejemplaridad religiosa.

No obstante, a la vez que la hagiografía hace hincapié en la negrura y africanidad de Teresa, también la presenta como una africana excepcional diferenciándola de los otros africanos desde su infancia e identificándola como escogida por Dios en África. Ya de niña, en lugar de jugar con las otras niñas africanas, Paniagua narra cómo Teresa «todas las despreciaba sin apegarse a ninguna y cuando las otras buscaban el desahogo..., sólo en buscar al Autor de su fe y naturaleza ponía esta su conato»¹². Esta diferencia se debe, explica el texto, a que Teresa fue «escogida entre millares de la mano Poderosa para crédito de su Divina Providencia»¹³. Al insistir en que Teresa fue escogida por Dios, Paniagua estaba inscribiendo su sujeto dentro de las características esperadas para un santo durante su época. En efecto, durante el siglo XVII, el Papa Urbano VIII había hecho cambios notables en las condiciones necesarias para consideración para la santidad. Uno de los cambios más notables había sido redefinir la santidad más como el resultado de una elección de Dios que la de una voluntad humana¹⁴. Para autorizar a Teresa, un sujeto africano negro con poca legitimidad como santa, era entonces esencial que Paniagua recurriera a la autoridad suprema de Dios y la introdujera como una niña africana excepcional escogida por la mano de Dios.

Para añadir al proceso de autorización de Teresa como santa y recalcar su naturaleza excepcional como africana, Paniagua caracteriza a los africanos de Mina de Oro siguiendo los estereotipos de su época:

Son los habitantes todos de la Guinea, de un color atezado y negro... Mas aunque tan oscuros sus aspectos, eran mucho más negros sus ánimos. Adoraban ciegos al lucero de la mañana. Para sus cultos y sacrificios, ni

¹¹ Paniagua, *Compendio de la vida ejemplar de la Venerable Madre Sor Teresa Juliana de Santo Domingo*, p. 196.

¹² Paniagua, *Compendio de la vida ejemplar de la Venerable Madre Sor Teresa Juliana de Santo Domingo*, p. 33.

¹³ Paniagua, *Compendio de la vida ejemplar...*, p. 31.

¹⁴ Rubial, 1999, p. 37.

usaban ni tenían templos, sino que previniendo la estrella, salían muy temprano a adorarla; vigilia superflua, cuando en el mismo salir a buscar la luz, se quedaban con las más densas y opacas tinieblas. En sus días festivos salía el pueblo, rey y reina, con toda su familia, según el rito de sus bárbaras ceremonias¹⁵.

Al proponer que las almas de los africanos eran aún más negras que su cuerpo y caracterizar sus ceremonias de «bárbaras», Paniagua no estaba desafiando la visión predominante sobre los africanos de su época, sino sólo proponiendo que Teresa había sido escogida por la mano divina como excepción al resto de los africanos.

Como parte de este mismo argumento, Paniagua recalca que Teresa tuvo visiones de la Virgen acompañada por su «Bebé blanco» desde su infancia en África y que desde esa época escogió a Jesucristo como futuro esposo¹⁶. Siendo niña, Teresa le dice a su hermano «Sábetete, que no me he de casar en esta tierra con hombre alguno, sino con un Niño muy blanco, que yo conozco»¹⁷. Para una monja de esa época, la insistencia en la vocación temprana de querer ser esposa de Cristo era bastante frecuente en los diarios espirituales y las hagiografías¹⁸. Sin embargo, la insistencia en la blancura de Jesucristo y en querer casarse con un hombre blanco no lo eran y le confieren por consiguiente un carácter racial diferente a la vocación religiosa.

Esta promesa hecha por Teresa de rechazar al hombre africano a favor de un Jesucristo blanco también prefigura su decisión más tarde cuando ya está viviendo en España de no casarse con un africano. Esta oportunidad se le ofrece cuando un hombre —quien se presenta como heredero de la corona de Mina de Oro— llega a casa de los marqueses de Mancera, después de haber estado en la Corte del Rey de Francia. Este hombre está en camino de vuelta a su reino y le propone a Teresa casarse con él y volver a Mina de Oro como reina del territorio. Los dueños de Teresa le dan permiso, pero Teresa rechaza el matrimonio y decide quedarse en España y seguir con sus planes de entrar a un convento como esposa de Cris-

¹⁵ Paniagua, *Compendio de la vida ejemplar...*, p. 32.

¹⁶ Paniagua, *Compendio de la vida ejemplar...*, p. 49.

¹⁷ Paniagua, *Compendio de la vida ejemplar...*, p. 46.

¹⁸ Ferrús, 2008, p. 188.

to¹⁹. Combinados, todos estos rechazos de los africanos —tanto el no querer jugar con otras niñas africanas, como el rechazo de casarse con un africano y la preferencia del hombre blanco en la forma de Jesús— pueden interpretarse como una separación entre Teresa y su identidad africana negra y una preferencia de la gente blanca sobre la africana.

La culminación de esta construcción de Teresa como sujeto separado de su africanidad se intensifica cuando ésta muere en el convento y su cuerpo cambia de color:

Algunos prodigios se notaron al tiempo de fallecer y después de muerta Teresa; porque habiendo sido, como fue, su vida tan ajustada, era forzoso festejase el cielo su partida; el color del rostro, por su naturaleza negro, antes de expirar se le puso blanco, y aún después de muerta perseverare así no poco tiempo²⁰.

En las hagiografías uno de los temas principales era la muerte del santo. Esta constituía una de las evidencias principales de la santidad del difunto a través de los milagros asociados con los cadáveres, como el olor suave que acompañaba los cuerpos aun después de varios años de muerte²¹. En la hagiografía de Teresa aparece el mismo *leitmotiv* «No pocas religiosas afirmaban sentir una flagrantia celestial y que excedía a cuantas composiciones aromáticas por acá se practican»²². No obstante, en el *Compendio* este milagro corporal típico en las hagiografías viene acompañado por otro, mucho menos común, el del blanqueamiento del rostro de Teresa. El hecho que el blanqueamiento de Teresa se concentrara en su rostro tiene sentido ya que el rostro era generalmente descrito como el punto de unión entre la vida del santo en la tierra y su vida celestial después de morir²³. En la hagiografía de Teresa, al presentar el cambio del rostro de Teresa, Paniagua estaba entonces proponiendo que en el momento de su muerte, la monja negra estaba pasando a una vida como blanca, representada por su rostro, enlace entre las dos vidas.

¹⁹ Paniagua, *Compendio de la vida ejemplar...*, pp. 92-94.

²⁰ Paniagua, *Compendio de la vida ejemplar...*, p. 195.

²¹ Rubial-García, 1999, pp. 40-41.

²² Paniagua, *Compendio de la vida ejemplar...*, p. 197.

²³ Redondo, 1990, p. 213.

La idea que los negros podían volverse blancos después de su muerte no era un concepto nuevo. De hecho, el jesuita Alonso de Sandoval, autor de *De instauranda Aethiopum salute* (1647), el primer libro sobre la esclavitud negra en la América colonial, había propuesto que gracias a su evangelización los negros podían liberarse de la mancha del pecado de Cam y convertirse en blancos en su vida celestial²⁴. Al presentar la metamorfosis del rostro de Teresa, Paniagua estaba entonces combinando las ideas de Sandoval con el tópico hagiográfico de las transformaciones milagrosas de los cuerpos de los santos al morir.

Esta propuesta del blanqueamiento de una monja negra excepcional no es exclusiva a la hagiografía compuesta por Paniagua, sino que también se encuentra en la biografía de otra monja negra ejemplar compuesta unos cincuenta años antes en Nueva España. Efectivamente, en su crónica de la vida de Sor Esperanza la negra en Puebla, el religioso José Gómez de la Parra también se había enfocado en la negrura de su sujeto, y a la vez había combinado este discurso de valoración de su negrura con otro discurso contradictorio que «blanqueaba» a su sujeto al representarla como religiosa ejemplar. En la biografía sobre Esperanza, el blanqueamiento se había iniciado cuando Esperanza se quedaba sin comer alimento y «solía estar muy mala, tanto que lo llegaban a conocer las religiosas, por verla tan descolorida, que parecía mulata, y jamás se quejaba, sino a Dios»²⁵. El diccionario Covarrubias, publicado en 1611 habían definido «mulata» como «descendiente de un padre blanco y de madre negra o viceversa» y por lo tanto al describir a Esperanza, quien era africana y negra y no mulata, la biografía estaba blanqueando su árbol genealógico. Este blanqueamiento continuaba al describir la transformación de Esperanza al morir en una «morenita de veinte años», un color de piel que también se describía en el diccionario Covarrubias como «menos negro»²⁶.

A describir el rostro de Teresa como blanco, Paniagua estaba entonces repitiendo e intensificando el discurso de blanqueamiento que ya existía en la biografía espiritual compuesta por Gómez de la Parra para describir la ejemplaridad de la monja carmelita africana

²⁴ Brewer-García, 2012, p. 9.

²⁵ Gómez de la Parra, *Fundación y primero siglo: crónica del primer convento de Carmelitas descalzas en Puebla. 1604-1704*, p. 314.

²⁶ Gómez de la Parra, *Fundación y primero siglo...*, p. 318.

Esperanza la negra. Es interesante notar que a la vez que ambos biógrafos escogieron sujetos muy sorprendentes para sus biografías y pusieron hincapié en su negrura al representar su ejemplaridad, también juntaron ese discurso con un blanqueamiento progresivo de sus personajes conforme éstas iban acercándose a una vida celestial. Este blanqueamiento sin duda fue resultado de una estrategia discursiva por no desafiar las jerarquías raciales existentes en España durante los siglos XVII y XVIII. Es decir que ambos biógrafos querían poner énfasis en la ejemplaridad de sus sujetos negros, pero a la vez eran conscientes del peligro que constituían sus obras para sí mismos. Al presentar a Teresa y Esperanza como mujeres africanas negras escogidas por Dios como excepciones, los dos escritores estaban navegando el espacio de negociación entre dar a conocer las virtudes de las dos monjas a través de una obra biográfica que fuera bien recibida por la Inquisición y la vez proteger sus obras y si mismos de una lectura negativa.

A pesar de ser compartido por otros biógrafos de monjas negras coloniales como Gómez de la Parra y de explicarse por razones de autorización, el blanqueamiento de Teresa no deja de ser problemático en varios niveles: por una parte, al nivel de Teresa, quien fue la primera voz en presentar su historia en cuadernos y entrevistas con Paniagua, la presentación de su distanciamiento hacia su africanidad y su rechazo de una pareja negra revelan lo que Frantz Fanón —hablando desde el contexto colonial caribeño en *Masque Blanc, Peau Noire*— ha calificado de internalización por el negro de una identidad racial inferior creada por la cultura colonial²⁷. Como parte de esta internalización, el negro prefiere asociarse con seres blancos y escoge una pareja blanca, porque se siente diferente de los otros negros y más cercano de la identidad blanca del colonizador²⁸. De la misma manera la actitud de Teresa de separarse de los otros africanos, de rehusarse a regresar libre a su país de origen y de casarse con un africano, se puede interpretar como internalización de la cultura blanca colonial que la ha esclavizado. Y como consecuencia de esta internalización, Teresa no parece poner nunca en cuestión su esclavitud. Por otra parte, al nivel de Paniagua como autor de la hagiografía y persona en control de la información incluida y como pre-

²⁷ Fanon, 1991.

²⁸ Fanon, 1991, pp. 10-12.

sentarla en el *Compendio*, el blanqueamiento también es problemático porque la hagiografía acaba revelando y apoyando más los valores de la cultura masculina española y las prioridades del hagiógrafo que la vida y la identidad de su sujeto femenino africano negro.

BIBLIOGRAFÍA

- Acherman Smoller Laura, «From Authentic Miracles to Rethoric of Authenticity: Examples from the Canonization and Cult of Saint Vincent Ferrer», *Church History*, 80, 4, 2011, pp. 773-797.
- Begner, Gwen, «Who is that masked woman? Or the Role of Gender in Fanon's Black Skin, White Masks», *PMLA*, 110.1, 1995, pp. 75-88.
- Brewer-García, Larissa, «Negro, pero blanco de alma: la ambivalencia de la negrura en la *Vida Prodigiosa de Fray Martín de Porras* (1663)», *Cuadernos del CILHA*, 17, 2012, pp. 112-145.
- Carrera, Magali, *Imagining Identity in New Spain: Race, Lineage, and the Colonial Body in Portraiture and Casta Painting*, Austin, University of Texas Press, 2003.
- Carrocera, Buenaventura de, «Misión capuchina al reino de Arda», *Misionaria Hispánica*, 6, 1949, pp. 523-546.
- Castillo, Andrés del, «Los misioneros teatinos en Asia durante los siglos XVII y XVIII», *Ordenes religiosas entre América y Asia: Ideas para una historia misionera de los espacios coloniales*, ed. Elisabetta Corsi, México, Colegio de México, 2008, pp. 189-204.
- Córdoba y Salinas, Diego de, *Corónica de la religiosísima provincia de los doze apóstoles del Peru de la orden de nuestro seráfico PS Francisco de la regular observancia*, Washington District of Colombia, Academy of American Franciscan History, ed. Lino Cañedo, 1957 [1651].
- Covarrubias Orozco, Sebastián de, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, ed. Ignacio Arellano y Rafael Zafra, Madrid/Frankfurt am Main, Iberoamericana/Vervuert, 2006.
- Fanon, Frantz, *Black Skin, White Masks*, trad. Charles Lam Markmann, New York, Grove, 1991 [1967].
- Ferrús Antón, Beatriz, «Sor Teresa Juliana de Santo Domingo, "Chicaba" or Writing on the Other's skin», *Cuadernos dieciochistas*, 9, 2008, pp. 181-192.
- Gómez de la Parra, José, *Fundación y primero siglo: crónica del primer convento de Carmelitas descalzas en Puebla. 1604-1704*, México, Universidad Iberoamericana, 1992.
- Houchins Sue E. y Baltasar Fra-Molinero, «The Saint's Life of Sister Chicaba, c. 1676-1748: An As-Told-To Slave Narrative», en *Afro-Latino Voices: Narratives from the Early Modern Ibero-Atlantic World, 1550-1812*,

- ed. Kathryn McKnight y Leo Garofalo, Hackett Publishing Company, 2009, pp. 214-239.
- La Biblia, versión reina Valera*, 1960 <<http://www.amen-amen.net/RV1960/>>.
- Lavrin, Asunción, «Female Religious», en *Cities and Society in Colonial Latin America*, ed Louisa Schell Oberman y Susan Midegen Socolow, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1986, pp. 165-195.
- Maeso, Sor María Eugenia, *Sor Chikaba: Princesa, esclava y monja*, Salamanca, Editorial San Esteban, 2004.
- Melián, Elvira, «Chikaba, la primera monja negra en el sistema esclavista finisecular español del siglo XVII» *Hispania Sacra* 130, 2012, pp. 565-581.
- Peña Tristan, María Luisa, «La esclavitud en la literatura española de los siglos de Oro», tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2012.
- Redondo, Augustín, ed, *Le corps Dans la société espagnole des XVI et XVII siècles*, Sorbonne, Université de la Sorbonne Nouvelle Paris, 1990.
- Rubial García, Antonio, *La Santidad Controvertida: Hagiografía y Conciencia Criolla alrededor de los venerables no canonizados de Nueva España*, México, UNAM/FCE, 1999.
- Sandoval, Alonso de, *De Instauranda aethiopum salute. El mundo de la esclavitud negra en América, Historia de Etiopía, naturaleza, policía sagrada y profana, costumbres, ritos y catechismo evangélico, de todos los Etíopes con que se restaura la salud de sus almas*, Madrid, Paredes, 1647.
- Sigüenza y Góngora, Carlos, *Parayso Occidental*, México, UNAM/CON-DUMEX, 1995 [1684].
- Torres Sánchez, Concepción, *La clausura femenina en la Salamanca del siglo XVII: Dominicas y Carmelitas descalzas*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1991.